

PERES IMRE

Isten népének vándorlása a Zsidókhoz írt levélben

ABSZTRAKT

Isten népének egyik jellemzője az, hogy vándorló, úton levő nép. Ezzel a gondolattal gyakran találkozunk az ókori népek migrációjában és Isten népének az Ígéret földjére való vándorlásában is. Az újszövetségi egyház sem szokhatott hozzá az egy helyen való telepedéshez, mert a Római Birodalom berendezkedése nem tette lehetővé az első keresztyéneknek, hogy bárhol ebben a világban túlzottan „meghonosodjanak”. A Zsidókhoz írt levél magával ragadóan nyilatkozik azokról a zsidókeresztyénekről, akik nagyon közel álltak az ószövetségi vándorló nép teológiájához. Azonban az a veszély fenyegette őket, hogy az új, azaz mennyei honba vezető úton ellustulnak, megkeményítik szívüket és így nem vonulnak be Isten mennyei nyugalmába (Zsid 4,1.3.7.11). A Zsidókhoz írt levél a Zsolt 95 motívumával eszkatologizálja a nyugalom idejét és helyét, és mozgósít az engedelmességre és kitartásra.

Kulcsszavak: migráció, mennyei hon, mennyei liturgia, Isten trónja, a Zsidókhoz írt levél, parúzia, eszkatológiai maradék

ABSTRACT

One of the characteristics of God's people is that it is a pilgrim people, a people on a journey. We meet this idea at the migration of ancient nations and also at the journey of Israel to the promised land. Neither the New Testament church could permanently settle down, because the order of the Roman Empire did not allow the first Christians to too much naturalize in this world. The Letter to the Hebrews tells us about the destiny of Judeo-Christians, who had very close to the theology of the wandering people of the Old Testament. They were also in danger of becoming lazy and hardening their hearts during the journey to the heavenly homeland, and so would not enter into God's rest in heaven (Hebr 4,1.3.7.11). Using the motive of Psalm 95, the Letter to the Hebrews eschatologises the time and place of the rest and urges to obedience and steadiness.

Keywords: pilgrimage, migration, heavenly homeland, heavenly liturgy, God's throne, Letter to the Hebrews, parousia, eschatological rest

Bevezetés

E tanulmány elején szükséges hangsúlyozni, hogy itt olyan, elsősorban az általános történelmi és teológiai előfeltételből indulunk ki, hogy a migráció és vándorlás gondolata Isten népétől soha nem volt idegen. A zsidó nép történetének kezdetétől és majd Izráel életétől sem vonatkoztatható el az, hogy életük békésen alakulhatott: történelmük mindig is valahogy vándorlás közben alakult. Érvényes ez az egyének, családok, esetleg a törzs vagy nép esetében is. Ez a vándorlás hol önkéntes volt, olykor kényszerített, vagy Isten hívására történt, máskor meg az ellenség támadása miatt volt szükséges, vagy mint részmegoldás azokra a kedvezőtlen állapotokra, amelyek nehezítették Isten népének életét

(vö. szociális-gazdasági, vallási, etikai vagy éppen törzsi problémákat). Az ilyen vándorlásnak nemcsak oka, hanem célja is volt, amelyet a migráció alatt követni kellett. Általában várható volt, hogy a vándorlás után az élet jobb feltételeit éri el – legalább valamivel jobbakat, mint amelyek elől menekültek, vagy amelyek az elmenetelt kikényszerítették. Ilyenkor már csak az számított, hogy a vándorlásnak meghatározott feltételeit betartják-e, vagy a menetelés módját és célját különböző okoknál fogva állandóan módosítani fogják,¹ amivel a cél eltávolodik vagy teljesen el isvész, s ilyenkor a vándorlásnak az volt a veszélye, hogy káoszba, végtelen bolyongásba vagy szenvedésbe, ill. teljes pusztulásba torkollik. Beszédes példája az ilyen vándorlásnak éppen a pusztai vándorlás, amely végül is 40 évig tartott, habár az Egyiptomból való utat Palesztináig meg lehetett volna tenni néhány hét vagy hónap alatt is. Erre a példára, amely végül is elrettentővé² vált Izráel számára (vö. pl. a Zsoltárokból való emlékeztetést), ugyanakkor az apostoli egyház számára is, ahogyan azt István beszéde is igazolja (ApCsel 7), hivatkozik majd a Zsidókhoz írt levél írója is, hasonló teológiai hangsúllyal, vagyis az engedetlenségre, zúgolódásra és majd a fölösleges, hosszú és fájdalmas migrációra emlékeztet.

Ennél a retrospektív visszatekintésnél fel kell tennünk a kérdést: az apostoli egyház s majd a Zsidókhoz írt levél szerzője miért tartotta fontosnak egyháza teológiáját abba az irányba fejleszteni, hogy ez a vándorló népnek a teológiája? Miért használja ezt a nem éppen legszerencsésebb óizráeli motívumot saját keresztyén közösségének a jellemzésére? Ennek a vándorlásnak milyen indícióit lehetett felhasználni és aktualizálni saját helyzetére: létbizonytalanság? Az eddigi környezettel való kellemetlen konfrontáció, amiből a legjobb szabadulást az elmeneteltől lehetett várni? Milyen szerepet játszhatott ebben a vándorlásban a vég közeli várása, vagy éppen a hosszúra nyúlt parúzia hiánya? És egyáltalán miért kellett volna az egyháznak elmaszíroznia az égbe, ha éppen onnan várta Urának közeli visszatérését? Vajon történt-e a (zsidókeresztyének) 2., 3., 4. generációjában valami (tehát valamikor az első század fordulóján), ami az egyházat menetelésre kényszerítette, megnyitotta az Isten nyugalmanak mennyei eszkatológiai célját és úgy idealizálta az egyház vándorló jellegét, mint *communio viatorum* vándorlását. A Zsidókhoz írt levél keresztyénjei – akik egyáltalán nem voltak nomádok – miért nyúltak ilyen pusztai-vándorlási motívumhoz? És egyáltalán: a migráció és vándorlás motívuma a levél szerzője által szó szerint értelmezhető, azaz földi síkon, vagy ez csak szimbolikus, metaforikus önjellemzés, amit lelkileg kell érteni?

Mivel a Zsidókhoz írt levél tele van zsidó kultikus és liturgikus elemekkel, szükséges azt feltételeznünk, hogy Isten vándorló népének ez a képe a zsidókeresztyének számára annyira vonzó volt, hogy mint keresztyének, ilyen módon is meg akarták őrizni zsidó jellegüket és Isten választott népével való kapcsolatukat. Vagy azt kell

1 Ilyennek tarthatjuk pl. a vezető iránti bizalom elvesztését, a kedvezőtlen utazási körülményeket, az erkölcsi és morális hanyatlást, az ellenség állandó zaklatását stb.

2 A Zsidókhoz írt levél szerzője ezt a negatív, sőt elrettentő példát Izráel pusztai viselkedéséről, ahogy ezt Hans-Friedrich Weiss is mondja (das abschreckende Beispiel des Verhaltens Israel in der Wüste) mint jó logikus exegetikai argumentációt arra használja, hogy kimutassa: Isten ígéretei nem váltak valóra Izráel engedetlensége miatt (Zsolt 95,11), és ezért az Isten újonnan más „egy napot” határozott meg, amelyet „má”-nak jelölt meg (σήμερον), amikor az ő Dávidnak és Izráelnek adott ígéretei érvényessé válnak a keresztyének számára is (Zsid 4,13.7.11): Weiss: Der Brief an die Hebräer, 268.

sejtenünk, hogy a zsidók csődje után – amikor elődeik elbuktak a pusztában –, most ezek az egyházon belül megpróbálják rehabilitálni őseiket és új vándorlási imitációval helyre teszik a régi csődöt, egy új vándorlással, amelynek célja megint Isten nyugodalma és országának birtoklása lesz, de ez már nem Palesztinában, hanem Isten mennyei országában. A kérdések sora tovább folytatódhat, megpróbáljuk megtalálni a megfelelő lehetséges értelmezést, amely feltárhatja előttünk ennek a recepciónak háttérét és indokát a zsidókeresztyének körében.

Érdemes még arra is figyelni, hogy ennek a problémának az elemzésénél a vándorlás meghatározására szükségszerűen használatosak különböző szinonimák, amilyenek pl.: migráció, vándorlás, költözés, otthonkeresés, nomád élet, (új) exodus, utazás, menetelés (az ég felé) stb.

1. A népek migrációja és vándorlása az ókorban

Isten népének kezdete abba a korba nyúlik vissza, amikor a migráció és a tömeges vándorlás szinte mindennapi dolog volt. Ennek egyszerre több oka is lehetett.

1.1. Nomád életmód

A vándorlás egyik lényeges oka az akkori nomád életmód volt. A családok és törzsek nagyon nem szoktak egy helyen letelepedni, hanem – mivel egzisztenciájuk gyakran a természeti feltételektől függött – sokat kellett vándorolniuk helyről helyre, pl. oda, ahol jobb legelők vagy kedvezőbb feltételek voltak. Az ilyen nomád mozgások azonban általában nem történtek zökkenőmentesen: a konfliktusok bizonyára elkerülhetetlenek voltak, mert összefüggtek a védelemmel vagy a terület birtokbavételével (erőszakos). Habár ez nem történt szükségszerűen, mégis a gyakori népi migrációs háborúknak, de a kereskedelmi törekvéseknek is köszönhetően a lakosság és kultúrájuk gyakran keveredett. Ezt azonban nem kell mindig negatívumnak tekinteni, mert így emelkedett a civilizációs szint, mivel az expanzívabb népek a helyi lakosságtól mindig jobb és jobb eszközöket, szokásokat és életvitelt vettek át, amivel valamivel kellemesebbé és gazdagabbá tették életüket. Persze ez nem mindig volt érvényes etikai vagy erkölcsi szinten, ahol a győztesek általában mindig nagyobb szabadságot vagy extrémizmust engedtek meg maguknak. Ennek ellenére vagy ezzel együtt, ezzel a rizikóval is a nomád életmód továbbfejlődött, de az alaptétel általában maradt: törekvés arra, hogy a birtokba vett területeket kihasználják, ugyanakkor, ha jobb feltételek kerültek kilátásba, elindulni az új tartományok felé.

1.2. A földi otthon és jólét keresése

Természetesen nem szabad azt gondolnunk, hogy az állandó mozgás és a mindig új, változó területek biztosíthatták, hogy az ilyen élet a legboldogabb élményeket

adja. Ez egyszerűen a szükség és egy olyan egzisztencia kialakítása miatt volt, amely a nomád népek között uralkodott. Ez számtalan rizikót is magával hozott, amelyben néhány törzs vagy nemzet/nép asszimilálódott vagy teljesen ki is pusztult. Bár már akkor is létezett városi életmód, azonban igen magas kultúrát és országot alkotó érettséget követelt, ami még nem biztos, hogy a túlélés esélyeit is biztosította volna (vö. Jerikó vagy Ninive történetét). Ideálként egyre inkább kezdett olyan városi életmód érvényesülni, amelynek kettős vonzalma lehetett: 1. maradandó országot és biztos, lakható helyet nyerni, ahol nyugodtan lehetne tovább alakítani és élvezni saját identitásukat, 2. ugyanakkor olyan biztos jólétre és nyugalomra vágytak, amelyet egy-egy nép az ilyen védett városban egyre inkább maga teremtett, alakított és továbbfejlesztgetett. Talán éppen ez a két komponens – azaz saját biztonságos otthon és zavartalan önrendelkezés – nyújtják az embereknek a boldogság érzését és az elégedettséget (bizonyára ez érvényes napjainkig). És talán ez a motívum sok exodus és vándorlás indítóereje lehetett.

1.3. A vándorlás és az eszkatológiai jó/jólét/üdv keresése

A legtöbb nép számára egyre világosabbá válhatott, hogy támadásaik, migrációjuk vagy honfoglaló háborúik bizonyos kereteket biztosítanak ugyan a földön, de ugyanakkor az így szerzett vagy elért élet nagyon törekeny egzisztencia és hamar véget is érhet, sőt néha az ilyen háborúban elpusztul a család vagy akár az egész törzs is. Nagyon fájdalmas felismerésként következett, hogy a földi boldogság és jólét nagyon változékony, amit az emberek egymásnak rombolnak. A halál gyakori jelenléte és az egzisztencia veszélyeztetettsége, amiben mélyen benne volt a szomorúság és búcsúzás fájdalma, azt az emésztő vágyat élesztette az emberekben, hogy jó lenne megtalálni az eszkatológiai otthont a horizonton túl, valahol a transzcendens világban, valahol egy új országban, ahol az élet még gazdagabb, még boldogabb és biztonságosabb lehetne. És mivel az eszkatológiai váradalmak mindig is a vágyakozó ember eredeti szituációja által születnek, ebben ötvöződnek a földi lét megálmodott vágyai, mert abból él, amivel élni szeretne, és amit a túlvilági létbe is projektál, vagyis az igazi boldog élethez vezető út úgy alakult a vándorló népek lelki világában, hogy ez nem más, mint a transzcendens világba való vándorlás, ahol civilizált város várja őket.³ Ott kellett beteljesednie mindannak, ami az itteni földi életben beteljesíttelen maradt. Így a migráció és a vándorlás motívuma átötvöződött a megálmodott, óhajtott vagy ígért új otthonba való vándorlásba, ahol a meggyötört nép boldog életre lel és ahol domináns szerephez jut.⁴

3 Ennek bizonyítására felidézhetjük, hogy pl. a görög sírfeliratokban is előfordul, hogy az ókori görögök az alvilágot mint várost emlegetik (Ἄϊδαο πόλις): PERES: Griechische Grabinschriften und neutestamentliche Eschatologie, 44.

4 Ugyanez történetelt a bibliai eszkatológia fejlődésében, ahol az eszkatológiai üdv szemlélete a kerti vagy oázis- vagy vidéki környezetből (paradicsomból) átalakult városi környezetté (vö. mennyei Jeruzsálem), ahol teljes mértékben az ún. urbanisztikus eszkatológia érvényesülhet: SERES: Otthontalanság és otthonkeresés a Zsidókhoz írt levélben, 182–187. Hasonlóképpen az üldözött vagy meggyötört egyház vagy előljáróinak csoportja a mennyei városban kimagasló helyzetbe kerül, sőt ambiciózusan kacsingat a Bárány mennyei trónusára is. Vö. PERES: János apokalipsze mint az átélt szenvedés emléke, 33–34.

2. Izráel vándorlása és az Ígéret földjének keresése

A migráció és vándorlás motívuma – ahogy ezt különböző ókori népeknél láthatunk – mindig is jelen volt Izráelben,⁵ amihez teológiai alkotások is kötődtek pozitív és negatív értelemben is. A választott nép történetében talán négyfajta vándorlást tárhatunk fel.

2.1. A pátriárkák migrációja

A migráció legjellegzetesebb időszaka az ókori Izráelben talán a pátriárkák idejére tehető, akik gyakran kényszerhelyzetben voltak, hogy változtassák tartózkodási helyüket és jobb, értékesebb életfeltételeket keressenek. Ábrahámot pl. maga Isten szólította fel, hogy hagyja el a káldeai Ur városát, hogy új földre induljon és alapítson ott új, civilizált helyeket Jahve kultuszának. Az ő vándorlása azonban nem ért véget élete végéig. Hasonlóan Lót is Sodoma és Gomora városába indul, ahol ugyan civilizált élet lehetett, de ahonnan végül menekülni kényszerül. Izsák és főleg Jákób szinte állandóan úton van, egyszer el otthonról, máskor meg visszatérnek otthonukba, azután állandóan vándorolnak a legelők után, ugyanúgy Egyiptomba megy, s így tulajdonképpen ő is állandó exodusban van. Hasonlóképpen József is, aki legelőkön bolyong, keresi testvéreit, majd onnan elkerül Egyiptomba, ahol lehetősége nyílik arra, hogy kapcsolatot tartson migráló testvéreivel, hogy megint csak halála után elvigyék csontjait Egyiptomból arra a nekik ígért és általuk elfoglalt földre.⁶

2.2. Izráel pusztai vándorlása az Ígéret földjére

Ehhez az imént érintett migrációs történethez kapcsolódik Izráel pusztai vándorlása az Ígéret földjére, amikor az egyiptomi rabszolgasors véget ért és Mózesnek köszönhetően az izraeliták Egyiptomból kiszabadulhattak. Azonban a zsidó exodus mérhetetlenül meghosszabbodott a nép elégedetlensége és zúgolódása, hűtlensége miatt, amit Isten iránt kimutattak, amihez további adalék a Mózes általi vezetés elleni gyakori lázadás is volt. Annak ellenére, hogy Isten nagy ígéretet⁷ adott népének, csapásokkal, sebekkel, nélkülözéssel és az ellenség állandó veszélyével volt kénytelen „lágyítani” a pusztai migránsok szívét. Amint tudjuk, történelmi, vallástörténeti és teológiai szempontból ez ugyan elképesztően kriminális migráció

5 Ehhez a problémához vö. HODOSSY-TAKÁCS: Integrációs modell az Ószövetségben, 95–102 = Integracné modely v Starej zmluve, 109–118.

6 És ebbe a migrációs folyamatba, ahol erős túlélési szándék jelentkezik, belefoglalnám Elimelech és Naómi családjának a vándorlását Ruth könyvében, ahol a család idegen földre vándorol (Ruth 1,1–2), hogy ott sikerülhessen túlélniük, hogy amikor otthon konszolidálódnak a gazdasági körülmények, akkor Naómi Ruthal együtt visszaemigrálhasson Júdába (Ruth 1,6–7).

7 Erre utal néhány textus, mint pl. 5Móz 12,9–11; Józs 1,13–5; 21,43–45; 22,4.

volt, amely engedetlenségük miatt sokuk pusztulását⁸ is okozta, és a későbbi teológiában igen negatív konnotációval szerepel,⁹ mégis sok igen értékes pozitív dolgot is jelentett: a pusztában vándorlás alatt ötvöződött egygő a nép, nőtt az önbizalma, tanult országalkotóan gondolkodni, nyert törvényeket, koncipiálta kultikus életét, tanulta a háborút (önvédelmére és honfoglalásra), alakította kultúráját, fogalmazta nyelvét, és ott meg kellett tanulnia gondoskodni önmagáról és hozzászokni a felelősségteljes munkához. Ott a pusztában keletkezett az értékrendje és ott hozta létre vallási és közösségi (polgári) életének a rendszerét. Ezért mondhatjuk, hogy az exodus és a migráció, annak ellenére, hogy kritikus volt és csúnya emlékeket hagyott hátra, mégis „áldást” jelentett, új otthont biztosított (hont/országot) és megnyitotta így az utat Isten ígéreteinek és a nép küldetésének beteljesítéséhez.¹⁰ Ez a példa a zsidó és keresztyén teológiában egyformán negatív és pozitív értékelésben részesül, és állandó vitatéma marad a teológiai gondolkodásban.¹¹

2.3. Babiloni fogság

Az Isten népének harmadik kikényszerített migrációs fázisa az a deportáció volt, amikor több ízben került babiloni fogságba a zsidó nép. Igaz ugyan, hogy korábban ostrom által elesett az északi országrész és a zsidók tömeges deportálása Asszíriába történt, de mivel az ő sorsukat a Szentírás tovább már nem követi, ezért mi is csak széljegyzet erejéig említjük ezt a kitelepítést. Azonban a Babilonba való exodus nagyon fájdalmas volt, mivel a nép hűtlensége és Isten haragja következtében történt. Ennek velejárója volt a templom lerombolása és a szinte teljes értelmiségi néprétegnek fogságba hurcolása. Ez olyan büntetés volt, amely – ha nem változott volna meg a hatalmi és politikai egyensúly a médek és perzsák részéről – szinte teljesen elpusztította volna a zsidó civilizációt. Istennek azonban más célja volt, és ígéretei érvényesek maradtak a nép hűtlensége ellenére, úgyhogy sokan a migráció után több hullámban visszatérhettek a babiloni fogságból. Azonban ez a migráció – szó szerint és teológiailag is veendő Palesztina és Babilónia között – tulajdonképpen soha nem szűnt meg, mivel sok zsidó tudós és értelmiségi állandó jelleggel letelepedett Babilonban, de az ő kapcsolataik tovább éltek és intenzív migrációval gazdagították mindkét felet (eszmeáramlatok).¹²

8 Vö. pl. 4Móz 14,29–33; 32,10–11; 1Kor 10,5–6; Jud 5 stb.

9 Vö. a Zsolt 95,8–11 is, amely néhányszor előjön különböző hangsúlyokkal a Zsid 3–4 fejezeteiben is. Bizonyára nemcsak negatív konnotációja volt, hanem szükségszerűen arra is utalt, hogy mi módon csúsznak Isten ígéretei és az izráeli remények beteljesítése az eszkatonba: TOUSSAINT: The Eschatology of the Warning Passages in the Book of the Hebrew, 71–73.

10 A pusztai vándorlás mégiscsak elvezette a népet az Ígéret földjére, ahol felépíthették templomukat a kultusz gyakorlására, és így ezáltal kereshették Isten nyugodalmát. Hogy ez valóban így is történt, rámutat erre a Tritó-Ezsaiás kemény kritikája (Ézs 66,1!), hogy végül a templomi kultusz is csődöt mondott, és Isten nyugodalmának a keresését transzcendentálni kellett a mennyei szentélybe: KARRER: Der Brief an die Hebräer I., 219.

11 Erre utalt Pál apostol is, amikor kifejtette, hogy ami a zsidókkal történt, példaként (τυπικῶς: előkép, példa) adatott az egyháznak és figyelmeztetésül minden keresztyénnek (πρὸς νοουθεσίαν ἡμῶν: 1Kor 10,11): BACKHAUS: Der Hebräerbrief, 166.

12 Ezeknek az élő kapcsolatoknak és intenzív együttműködésnek a bizonyítéka az ún. Babilóniai Talmud is.

2.4. Római fogság

A migráció utolsó szakaszát az a római fogság jelentheti, amely a korai császárkorban történt, ami szintén a zsidók hűtlensége és engedetlensége folytán zúdult rájuk, és nemcsak Isten ellen, hanem a római uralom elleni lázadásban is megnyilvánult. Itt is a csapás következményeként elpusztult a jeruzsálemi Templom, amely tulajdonképpen már soha nem épült eredeti funkciójában, ahonnan úgyszintén számtalan kincs elkerült Rómába, ahogy ezt pl. Titusz emlékműve is igazolja. A derék emberek halálukat lelték az ostrom alatt, sokan Rómába kerültek, gályarabságra vagy rabszolgasorsra, sokan elpusztultak a római katonai táborokban, amiről sajnos ma csak kevés adatunk maradt fenn. Mivel elpusztult a szent város és megszűnt funkcionálni a Templom és a kultusz, ennek helyettesítése a zsidó apokaliptikában – de a keresztyén eszkatológiában is – az égbe vetítődött ki: ott lesz az új Jeruzsálem, új Templom, ott majd új áldozatok történnek, és ott fog majd bevonulni Isten népe az örök közösségbe, Isten nyugalmába. De mivel ez már az emberi tapasztalat horizontján túl van, oda egyszer el kell jutni, és pedig hűségben és engedelmisségben. Ez a teológia igen élővé vált főleg a zsidó keresztyénségben, ahogy ezt híven tükrözi a Zsidókhoz írt levél is.

3. Az egyház helyzete a Zsidókhoz írt levélben

Természetes a feltételezésünk, hogy a Zsidókhoz írt levél szerzője szem előtt tartotta egyházát és levelének olvasóit.¹³ Teológiai felhívásait és intő biztatásait tehát úgy kellett fogalmaznia, hogy figyelembe veszi a közelebbi vagy távolabbi, azonban mindenképp már hellenizált hívő keresztyéneket. A szerző hangsúlyaiából, leírásaiából és teológiai argumentációiból elég jól rekonstruálható az akkori egyház helyzete. Így óvatosan ugyan, de mégis fel lehet tárni a migráció okait és a vándorlás motívumait, ahogy azt ő elképzelte és teológiailag alátámasztotta az égbe vándorló egyház helyzetében. Ugyanúgy a levélből meg lehet érteni a figyelmeztetés vagy dorgálás jelentőségét, de azt a feszültséget is, amely mindenestre terhelte az egyházat két pólus: a vándorlás vágya és a maradás kényszere között. Ez a feszültség azért is volt oly érzékelhető, mivel az egyház külső körülményei egyszerűen nem tették lehetővé a világból való kilépését.

3.1. Az egyház migrációjának és vándorlásának okai

Amikor a Zsidókhoz írt levél szerzője olvasói elé tárja a vándorló egyház ideálját, egyszerre több oka is volt erre az eszmélődésre.

1. Első lehetőségként a társadalmi-politikai indokokat kell említenünk. Eddigi ismereteink szerint a Zsidókhoz írt levél holdudvarában élő egyház a szíriai terület

¹³ Ez érvényes abban az esetben is, ha nekünk ma nehéz pontosan megtalálni és definiálni a levél eredeti szerzőjét.

- valamelyik szekularizált részében élhetett. A társadalmi-politikai körülmények az egyház számára itt igen kedvezőtlenek voltak. A levél néhány részlete és az üldözés néhány motívuma elárulja, hogy az egyháznak drasztikus üldözésben volt része és bizonyára mártírjai is voltak. A pesszimizmus és a feszültség az egyházban emiatt már eléggé nagy lehetett,¹⁴ lehet, hogy az általános hangulat azt a félelmet sugallta, hogy az egyház folyamatosan vagy ki lesz irtva, vagy hogy néhány tagja kollaborál és a Krisztushoz való hűségét elárulja.¹⁵ Hasonlóképpen az istentiszteleti összejöveteleket már nem volt szabad nyilvánosan végezni „a városban”, hanem valahol a városon kívül kellett találkozniuk, ismeretlen vagy kietlen helyen, ezért a kimenetel és elmenetel lassan úgy lopakodhatott be az emberek gondolkodásába, mint lehetséges menekülés – annál is inkább, hogy a zsidó nép történetéből való példák ilyen migrációt már tartalmaztak és sugalltak.
2. Fontosak lehetnek a gazdasági-szociális indokok is. Az egyháznak a római hivatalok előtti diszkriminációs helyzete azt is jelentette, hogy néhány tagja nemcsak zaklatásban részesült, hanem kiutasításban vagy száműzetésben is. Vagyonukat konfiskálták, aminek következtében családjaik elvesztették megélhetésüket. Más keresztyének – ha ez nyilvánosan kiderült róluk, elvesztették működési engedélyüket, munkájukat,¹⁶ olcsó munkaerővé váltak és nem kerülhettek jól fizetett állami foglalkozásba. Aláváló vagy degradáló foglalkozást – még ha jól fizetős helyekről is lehetett szó – megint csak a hit miatt nem vállalhattak. Ennek következtében az egyház gazdasági szintje a Zsidókhoz írt levél keresztyénei között kritikussá válhatott, és komoly egzisztenciális problémák győthettek. Ha még ehhez társult például a rossz időjárási körülmény (szárazság, hideg, esőzések, epidémiák), ami időről időre győthetne a közlakosságot is, a meggyengült egyházat még inkább károsíthatta. Egy új területre való vándorlás tehát jó menekülésnek tűnt az ilyen szenvedés elől.
3. Nagyon fontos tényező volt az egyházi vándorlás eszméjében a vallási indok. Az egyház sok oldalról győtorve mégiscsak masszív pogány politeizmus világában élt. A sokfajta kultuszon, szobrokon és templomokon kívül ebben az időben az uralkodók is isteni tiszteletet követeltek maguknak. Ez a követelmény helyenként egészen vulgarizálódott. Kívülről tehát a szinkretizmus vallási nyomása nehezedett rá az egyházra, belülről pedig az a veszély támadt, hogy a hamis tanítók szétmállasztják az egyház krisztológiai teológiáját és erkölcsi nivóját. És talán az is feltételezés tárgya, hogy a jeruzsálemi templom már romokban hevert, ezért a földi templomi kultusztól való elszakadás már könnyebb volt a zsidókeresztyének számára, és a templomi praxis sokfajta aspektusával együtt könnyebb volt projektálni olyan szimbolikus világba, amely mindenképpen transzcendentális szférába utalt.
4. A vándorlás motívumának erősödésében bizonyára nem kis szerepet játszott az is, hogy a nyugalom eszkatológiai állapotát „idealizálták”, mivel a földi körülmények nem változtak oly gyorsan, és az egyház huzamosabb szenvedésben

¹⁴ BACKHAUS: Der Hebräerbrief, 168.

¹⁵ Ezért is jön elő az az argumentum, hogy az ún. második megtérés már nem lehetséges, mert az illető tudatosan vagy számításból megtapossa Krisztus üdvöző áldozatát (Zsid 6,3–4).

¹⁶ Ilyennek számított az apostoli egyházban pl. a jogász, vendéglős, katona, vállalkozó, kereskedő vagy színész stb.

gyötrődött, egyszerűen keresni kellett a menekülés útját-módját. Ez pedig egyre inkább adódott a jövőben és a földön kívüli térben. Ugyanis a Zsidókhoz írt levél olvasásánál az egyház vándorlásának szemszögéből hamar meg lehet sejtetni, hogy a levél írója szemléletében – bizonyára híveinek egyetértésével – közel kerül ahhoz az intenzív reménységhez, hogy az ég felé orientáció és az oda való masszív vándorlás az egyetlen menekülési út az egyház számára, s talán egyetlen helyes megoldás az üldözés előli megmenekülésre vagy a sok oldalról gyötört egyház pusztulásának megakadályozására. Ebből a szempontból úgy tűnik, hogy a levél szerzője olyan nyugodalom, eszkatológiai állapot igazolásához jutott, amelyben szó szerint hajtja egyházát felhívásaival, sőt fenyegetéseivel is. Ez a kilátás azonban nem irreális, hanem éppen fordítva: úgy tűnik, igazi, bátor, de szükséges döntés az itteni kedvezőtlen élet hatalmából való megmenekülés. A szerző így maximálisan feszíti az eszkatológiai lehetőségek és földi szükség-szerűségek határát, melyek ebben a feszültségben a lehető legjobb túlélési megoldást biztosíthatják.

4. Az eszkatológiai otthon keresése – teológiai szemlélet

Érdekes látni, milyen ügyesen egyenlítődik ki a Zsidókhoz írt levél írója a jeruzsálemi kultusz megszűnésével az akkori judaista teológia értelmében, ahogyan az az apostoli egyház teológiájában is érvényesült, teszi ezt a transzcendentális projekció, spiritualizálás, szimbolizálás, eszkatologizálás által.

4.1. A kultusz projektálása a transzcendens valóságba

Már említettük, hogy ahogyan a jeruzsálemi kultusz és templomi szolgálat megszűnt működni, a zsidó teológusok elkezdték ezt a hiányt a transzcendencia felé projektálni,¹⁷ így pl. a zsidó apokaliptikus iratokból és targumokból, ahol a rabbik receptuálták és újonnan interpretálták teológiai szemléletüket a kultusz tekintetében,¹⁸ megtudhatjuk, hogy a lerombolt jeruzsálemi templomnak létezik olyan „el-lenképe” a mennyben, ahol továbbra is folyik a kultikus gyakorlat, amelyet Mózes, Illés, Pinchaász és Mihály végez. Fő feladatuk volt közbenjárni Izráelért és elérni az Istennél a megbékélést.¹⁹ Ezt a zsidó hagyományt hasonló módon dolgozza fel

17 A 70. év után, amikor Jeruzsálem elesett és a templomot is lerombolták, ez tulajdonképpen az egész zsidóságra vonatkozott. Azonban a templom és a kumrániak szétválása már korábban keletkezett, akik – mivel el voltak szakítva a templomi kultusztól – elkezdtek művelni a mennyei kultusz teológiáját, ahol már nem a véres áldozat érvényesült, hanem a hangsúly a mennyei liturgiára esett. Ott egyesültek az angyalok és a földi istenszolgák (unio mystica), ahol a mennyei áldozat az ajkak áldozatával fejeződött ki, azaz a himnuszok éneklésével, az imádsággal és az áldásmondásokkal. Vö. Ego: *Le „Temple imaginaire”*, itt: 60. Habár ebből a szempontból a kumráni liturgiában voltak bizonyos különbségek, szabad feltételezni, hogy a mennybe nézésnek ez az aspektusa és az Isten mennyei udvarában való megpihenés utáni vágy a Magasságos örök dicsőítésében tagadhatatlanul nagyon közel állt a Zsidókhoz írt levél egyházához: KARRER: *Der Brief an die Hebräer I*, 83.

18 EGO: *Der Diener im Palast des himmlischen Königs*, 383–384.

19 I. m., 366–374.

a Zsidókhoz írt levél szerzője is, amikor beszél a mennyei templomról, mennyei oltárról, mennyei áldozatról és Jézus Krisztusról is, mint olyan főpapról (ἀρχιερεύς), aki ezt a mennyei megbékélési szolgálatot a jelenben is végzi – sőt még tökéletesebben, mint bárki más előtte, mivel ő az egyetlen olyan főpap, aki végül önmagát áldozta fel a megbékélés oltárán.

4.2. A nyugalom helyének és idejének eszkatologizálása

Az előzőeket azért volt szükséges említeni, hogy jobban megértsük, hogyan eszkatologizálódott és projektálódott a mennyei térbe a nép vándorlása és a nyugalom helyének keresése, ahogy ez hasonlóképpen előfordul a kumráni iratok teológiájában is.²⁰ Ugyanis Isten népének földi migrációja bejutott ugyan a célba, de ahogy kiderült, ez nem lehet definitív megoldás, mivel a bűn, a hűtlenség, a halál és az ellenség állandóan zavarta a békét és az áldást, így ahogy a kultusz mennyei szférába projektálódott, oda projektálódott Isten népének a nyugalma, és az Isten trónusa elé való jutása is. Ennek a kategóriának hármasszoros dimenziója van, amely együtt alkotja az örök boldogságot.

1. A görög κατάπαυσις μου jelenti az Isten nyugalomát, vagyis az ő békéjét és engesztelését, amelyet népe igaz tagjainak ajándékozik. Ehhez kapcsolódik a görög καταπαύω: amelynek értelme elérni a megpihenést, megpihenni, nyugodni, vagyis elérni a mennyei boldog lét státuszát.²¹
2. Továbbá a κατάπαυσις mint Isten nyugalma jelenti még: a helyet vagy lokalitást,²² ahol Isten adja békéjét és népe hú tagjait megajándékozta örök kegyelmével. Ennek a helynek a mennyei szituálása a Zsidókhoz írt levél írója által szintén eléggé gazdagon és különböző szinonimákkal kerül kifejezésre.²³ Ezek a helyek a következők (Zsid 12,22–24): πόλις θεοῦ ζῶντος (az élő Isten városa), Ἱερουσαλὴμ ἐπουράνιος (mennyei Jeruzsálem) és még a πατρὶς βασιλεία (hon, királyi otthon), és még olyan közösségi jellegű kifejezések, mint pl. γένος ἐκλεκτῶν (a kiválasztottak nemzetsége), ἔθνος ἅγιον (szent nép), ἐκκλησία πρωτοτόκων (az elsőszülöttek egyháza), μυριάσιν ἀγγέλων (az angyalok ezrei) stb.
3. Végül pedig a κατάπαυσις mint Isten nyugalma jelenthet olyan eszkatológiai időt, új aiónt és a történelem utolsó szakaszát, amelybe azok vonulhatnak be, akik hűségben kitartottak mindvégig. Néha a levél szerzője ezt variálja, pl. σαββατισμός (4,9), ami azt jelenti: bevonulni Isten cselekvésének „szombat-

20 A kumráni teológiában (vö. pl. 4Q385,4) – valószínűleg a Zsolt 110 hatására is – szabaddá válik a tér Isten trónjának apokaliptikus látására és a körülötte levő tér iránti érdeklődésre, ahol az angyalok az Isten trónja körül együtt végzik az istentiszteletet Isten földi népével. Ez hatással lehetett a Zsidókhoz írt levél egyházára is, amely megnyitja ezt a teret és hasonlóképpen vágyik arra, hogy odakerüljön. Vö. KARRER: Der Brief an die Hebräer I, 82–83.

21 HOFIUS: Katapausis, 28kk.

22 A tereméstörténet szerint Isten ott a hetedik napon megpihent minden ténykedésétől (1Móz 2,2): WEISS: Der Brief an die Hebräer, 269.

23 LÖHR: Thronversammlung und preisender Tempel, Beobachtungen am himmlischen Heiligtum im Hebräerbrief und in den Sabbatopferliedern aus Qumran, 203.

jába” az ő nyugodalmának és dicsőségének napjába.²⁴ A zsidó rabbinista irodalomban ezt az időt a 7. aionba, mint a végidők végére tették, amikor már örökké fog beállni Isten békéje.²⁵

A Zsidókhoz írt levél írója így orientálódott át az eszkatológiai otthonra és Isten mennyei nyugodalmára, amelybe Isten népének be kell vonulnia.

4.3. Az égbe való menés

Itt elérkeztünk ahhoz a ponthoz, amely a Zsidókhoz írt levél nagyon komoly teológiai problémájára mutat rá. Ez pedig a parúzia értelmezésének kérdése. Hogyan lehet az Úr földre való második eljövételének kérdését beiktatni Isten népének mennybe való vándorlásába? Az Úr várása mindig is élő módon jelentkezett az egyházban, időnként egészen entuziasztikusan is. Ezzel a gondolattal a Zsidókhoz írt levélben is találkozunk, azonban úgy tűnik, hogy nem áll teológiája központjában. Miközben a Zsidókhoz írt levélben a mennyei Krisztusról mint főpapról egész fejezetek íródnak, a parúziáról igazán csak egyszer esik szó (9,28)²⁶ és aztán még nem egészen világosan egy másik helyen kétszer: 10,25²⁷ és 10,37²⁸ textusában.

²⁴ BACKHAUS: Der Hebräerbrief, 168.

²⁵ Pál apostol olyan zsidó apokaliptikus öntudatra támaszkodhatott, amely a történelmet 4 szakaszra osztja. Ezek pedig a következők: 1. a káosz aiónja (tohu va bohu), melynek időtartama 2000 év; 2. a Tóra aiónja, amely úgyszintén 2000 évig tart; 3. azután el kell jönnie az 1000 éves messiási királyság idejének (valójában ennek is 2000 évig kell tartania) és 4. végül Isten örök sabbatjának aiónja következik (vö. LAPIDE: Paulus zwischen Damaskus und Qumran, 24–25; PERES: Pál apostol szomorúsága, 100). Ennek azonban az volt a problémája, hogy nem lehetett pontosan definiálni, hogy éppen melyik aión végződik és melyik kezdődik. Pál talán meg volt győződve, hogy éppen az ő idejében kezdődik a messiási korszak. Ezért várta olyan intenzíven az Úr visszajövetelét.

²⁶ Jézus második (parúziális) visszajövetelének az említése olyan teológiai argumentációt jelent a szerző számára, amikor összefüggésbe hozza az emberek halálát, amely csak egyszer történik (ἀπαξ) – Krisztus halálával, amikor Jézus is egyszer halt meg a kereszten az emberek bűnei miatt (Mt 26,28) –, azonban Krisztus feltámadott a halottak közül, így eljön még egyszer (ἐκ δευτέρου) bűn nélkül (χωρὶς ἁμαρτίας = azaz már nem helyettes áldozatként a bűn miatt, ahogy korábban, hanem), hogy megjelenjen (ὀφθίησεται) az üdvösségre (εἰς σωτηρίαν) azoknak, akik várják őt. Így Jézus visszajövetelét parúziaként kell értelmezni, és összefüggésbe lehet hozni az utolsó ítélettel.

²⁷ A Zsid 10,25-ben szó van arról, hogy közeledik ama „nap” (ἡμέρα). Az eredeti görög szöveg nem tartalmaz semmilyen közelebbi meghatározást, csak megállapítja: βλέπετε ἐγγιζουσιν τὴν ἡμέραν (*Látjátok, hogy közeledik az a nap*, vagy: *Látjátok a közeledő napot*, vagy: *Lássátok, a nap közel*). Itt egyszerűen az idő és a világ végéről lehet szó, vagy az utolsó ítélet napjáról, mint ahogy az ítélet eszkatologikus napjáról is, amikor Jézus bíróként jelenik meg. Ez azonban teológiai magyarázat, amely nekünk – hívő keresztyéneknek – automatikusan kiegészül a világvégi gondolatnál azzal, hogy „ezt a napot” úgy értelmezzük, mint amikor Krisztus újra visszajön.

²⁸ A Zsid 10,37 verse nem a héber szöveg szerint idézi az Ézs 26,20 szövegét, hanem a Septuaginta szerint: „*Már csak rövid idő, és eljön az, akinek el kell jönnie, nem fog késni.*” Itt az ézsaiási szöveg kombinálva van Habakuk szövegével (2,3), úgyszintén szabadon a Septuaginta szerint. Eredetileg ezekben az ószövetségi próféciákban Izrael szabadításának és az új korszak eljövételének várásáról lehetett szó, de akkor még nem lehetett pontosan specifikálni az eszkatologikus időt. A Zsidókhoz írt levél környezetében élő egyház azonban ezt az ószövetségi motívumot finoman kiegészítette és aktualizálta saját hasonló situációja szerint, és majd Krisztusra és visszajövetelére alkalmazta. Ez elárulja, hogy a háttérben olyan céltudatos apostoli teológia áll, amely erősen eszkatológiai orientáltságú lett, ahogy az most a Zsidókhoz írt levélből is visszaköszön.

Itt is úgy említi a levél írója Krisztus eljövételét, hogy ez az apokaliptikus érkezését jelenti.²⁹ Ezért a Zsidókhoz írt levélből hiányzik Krisztus várásának örömteli motívuma. Miért? Sokáig váratott magára a parúzia? A parúzia kiesése komoly gondot jelenthetett az egyháznak, amivel ki kellett egyenlítődnie és hosszabb várakozásra felkészülnie. A környezet azonban nevetgélt, gúnyolódott (2Pt 3,4) és teológiai választ kellett adni erre a problémára. Pál apostol a parúzia késésével kibékült és élete végén elfogadta, hogy valószínűleg nem az Úr jön ide hozzá, hanem ő megy fel az Úrhoz, azaz meghal. Péter egyháza ezt a problémát úgy oldotta meg, hogy kinyitotta az idő kérdését és a számokból gyököt vont: 1000 év az Úrnál annyi, mint 1 nap (2Pt 3,8). A thesszalónikai egyház úgy készítette a választ, hogy elmondta: az Úr nem jön el addig, amíg nem lesz eltávolítva az, ami az ő eljövételének útjában áll (2Thessz 2,6–7). A kis-ázsiai apokaliptikus gyülekezetek át akarták hidalni a földi helyük és mennyei Uruk közötti távolságot, és pedig úgy, hogy akár víziók által is állandóan a mennybe „kukucsálnak” – olyannyira, hogy már szinte nem is veszik észre, hogy a mennyei apokaliptikus Krisztustól el vannak ugyan választva, de ezt az időbeli és térbeli távolságot át akarják hidalni imáikkal és az Úr biztatásával, úgyhogy annyira felfokozódott a váradalmuk, hogy szinte holnapra várják őt. Lehetséges, hogy a Zsidókhoz írt levél szerzőjének környezetéből való egyház a parúzia hiányát igyekszik megoldani úgy, hogy annál intenzívebben sürgeti keresztyéneit Isten mennyei nyugodalmába való menetelésre, és vándorlásával tudatosan tompítja a parúzia késését, mivel vándorol, egyszer tehát odaér és a mennyei Úrral legfeljebb mennyei országának a kapujában találkozik.

Befejezés

Ahogy láthattuk, Isten népe vándorlásának motívuma mögött néhány fontos tény állhatott.

1. Lényeges tényezőnek kell tekinteni egyrészt a migrációs jelenséget, amely szó szerint vonzotta a Zsidókhoz írt levél zsidókeresztyén közösségét, hogy gondolkodjon egy más, jobb és kellemesebb környezetről, mint amelyben akkor élt. A zsidók és körükből származó keresztyének számára nem volt szokatlan akár többször is hazát váltani és átvonulni az egyik tartományból a másikba, mivel a mediterrán terület sok lehetőséget és helyet kínált az ilyen vándorlásra, ahol a zsidók diaszpórában éltek, egymással élő kapcsolatot ápoltak és kölcsönösen látogatták egymást.³⁰
2. Ezzel azonban összefüggött az is, hogy sok helyen sem a zsidók, sem a keresztyének nem voltak kíváncsiak. Ezért nemcsak ellenkezéssel kellett számolniuk, hanem akár gyűlölettel és üldöztetéssel is. Az Ószövetségre való emlékezésük

²⁹ Az utolsó (eszkatologikus) ítéletnek a hangsúlyozását a levél írója főleg a 27. versben vezeti elő, ahol kifejti: „Minden embernek egyszer meg kell halnia (ἀπαξ ἀποθανεῖν), azután (μετὰ τοῦτο) következik az ítélet (κρίσις)...” Az eszkatologikus ítélet itt azonban implicit módon kerül kifejezésre, mivel – úgy tűnik – a szerző gondolatainak irányát adja. Vö. GRÄSSER: *An die Hebräer*, 197.

³⁰ Ezeket a kapcsolatokat használták az első keresztyén misszionáriusok és apostolok különböző missziói útjaik során.

ben tudatosítaniuk kellett, ahogyan azt Ernst Käsemann³¹ és Knut Backhaus³² hangsúlyozza: Isten népe mindig is vándorló közösség volt, amely átvonul az ellenség területén, és amelyet gyötör az ellenség és saját nyomorúságaik is, és hogy ebben a vándorlásban nincs más bizonyossága, mint Isten ígéje. Ezért mindig újra és újra arra van kényszerítve, hogy az exodusba való vándorlásban is megfeszített Urát kövesse.

3. Ebbe az alapvető öndefiníciós és migrációs problémába – ahogy láthattuk – nyomatékosan belép annak az érzékeny problémának a teológiai megoldása, hogy hogyan tekintsen Krisztus egyháza a parúzia késésére, az Izráel népe exodusának az összefüggésében. Ugyanis elindulni Isten mennyei városa felé bizonyos történelmi pillanatban a keresztyén reménységben – legalábbis lelki síkon – realizálhatóbb megoldásnak tűnhetett, mint a világ változásának passzív várása vagy a világ végének az óhajta.

Végül megállapíthatjuk, hogy a Zsidókhoz írt levél egyháza olvasóinak történelmi, politikai-társadalmi és teológiai indokai voltak arra, miért is néztek az ég felé és vágyódtak Isten nyugodalmába való bevonulásra – és pedig anélkül is, hogy gnosztikus apokaliptikus megoldások után nézzenek,³³ esetleg, hogy a misztikába vagy az apokaliptikus világvég várásába meneküljenek.

Az egyház ma is él és átvonul különböző, egyszer többé, máskor kevésbé kedvező, olykor ellenséges környezetben is. Nem szabad lemondania helyzetéről és öntudatáról, hogy az új kiválasztott Izráelhez tartozik, és hogy vele együtt Isten vándorló népét alkotja.³⁴ Isten népe menny felé való vándorlásának a motívuma, amely végül a megdicsőült Úrhoz juttatja őt, mindig is jelen kell hogy legyen az egyházban – annál inkább, hogy nemcsak a parúzia késésének az állapotában él, hanem a parúzia várásának a késésében is, ami azt a veszélyt és kísértést okozhatja, hogy lelkileg eltompul, ellustul vagy akár szívét is megkeményíti. A Zsidókhoz írt levél, Isten népe vándorlásának motívuma a mai lelki és teológiai anamnézisünkben nagyon segíthet, mert ráirányíthatja tekintetünket hitünk beteljesítőjére, az Úr Jézus Krisztusra (Zsid 12,2), mert bizony, nincs itt maradandó városunk, hanem az eljövendőt keressük (13,14), amelybe csak úgy vonulhatunk be, ha nem keményítjük meg szívünket.

Felhasznált irodalom

- BACKHAUS, K.: *Der Hebräerbrief* (RNT), Regensburg, Verlag Friedrich Pustet, 2009.
- EGO, B.: Der Diener im Palast des himmlischen Königs, in Hengel, M.–Schwemmer, A. M. (Hg.): *Königsherrschaft Gottes und himmlischer Kult im Judentum, Urchristentum und in der hellenistischen Welt* (WUNT 55), Tübingen, Mohr Siebeck, 1991, 361–384.

³¹ KÄSEMANN: *Kirchliche Konflikte*, 236–237.

³² BACKHAUS: *Der Hebräerbrief*, 167.

³³ WEISS: *Der Brief an die Hebräer*, 273.

³⁴ BACKHAUS: *Der Hebräerbrief*, 167.

- EGO, B.: Le „Temple imaginaire”: Himmlischer und irdischer Kult im antiken Judentum am Beispiel der Sabbat-opferlieder, in *Verkündigung und Forschung* 56 (2011), 58–62.
- GRÄSSER, E.: *An die Hebräer*, Band 2: 7,1–10,18, (EKK XVII/2), Zürich–Neukirchen-Vluyn, Benziger Verlag–Neukirchener Verlag, 1993.
- HODOSSY-TAKÁCS E.: Integrációs modell az Ószövetségben, in Benyik Gy. (szerk.): *Vallási és kulturális konfliktusok a Bibliában és az ősegyházban*, Szeged, JatePress, 2017, 95–102 = Integračné modely v Starej zmluve, in *Testimonium fidei* 5 (2017, 2), 109–118.
- HOFIUS, O.: *Katapausis. Die Vorstellung vom endzeitlichen Ruheort im Hebräerbrief* (WUNT 11), Tübingen, Mohr Siebeck, 1970.
- KARRER, M.: *Der Brief an die Hebräer. Kapitel 1,1–5,10* (ÖTK 20/1), Gütersloh–Würzburg, Gütersloher Verlagshaus–Echter Verlag, 2002.
- KÄSEMANN, E.: *Kirchliche Konflikte*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1982.
- LAPIDE, P.: *Paulus zwischen Damaskus und Qumran*, Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus, 1993.
- LOMBARD, H. A.: ΚΑΤΑΠΑΥΣΙΣ in the Letter to the Hebrews, in *Neotestamentica* 5 (1971), 60–71.
- LÖHR, H.: Thronversammlung und preisender Tempel. Beobachtungen am himmlischen Heiligtum im Hebräerbrief und in den Sabbatopferliedern aus Qumran, in Hengel, M.–Schwemmer, A. M. (Hg.): *Königsherrschaft Gottes und himmlischer Kult im Judentum, Urchristentum und in der hellenistischen Welt* (WUNT 55), Tübingen, Mohr Siebeck, 1991, 185–205.
- PERES I.: *Griechische Grabinschriften und neutestamentliche Eschatologie* (WUNT 157), Tübingen, Mohr Siebeck, 2003, 44.
- PERES I.: Jánova apokalypsa ako spomienky na prežitú utrpenie, in *Testimonium fidei* 3 (2015,1), 21–35 = Die Johannesapokalypse als erinnerte Leidensgeschichte, in Fazakas S.–Plasger, G. (Hg.): *Geschichte erinnern als Auftrag der Versöhnung* (FRTh 5), Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag, 2015, 131–148.
- PERES I.: Pál apostol szomorúsága, in Somogyi A. (szerk.): *Hitből*, Apácaaszakállas, Pozsonyi Református Egyházmegye, 2017, 107–115.
- SERES A.: *Otthontalanság és otthonkeresés a Zsidókhoz írt levélben*, in Peres I.–Németh Á. (eds.): *Az ókori keresztyén világ*, 3. kötet (PK 4), Debrecen, DRHE, Patmosz, 2016, 177–189.
- TOUSSAINT, S. D.: The Eschatology of the Warning Passages in the Book of the Hebrew, in *Grace Theological Journal* 3 (1982), 67–80.
- WEISS, H.-F.: *Der Brief an die Hebräer* (KEK 11), Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1991.